چاك بيرك

أيَّ إسلام؟

كتاب العالم الثالث



تذييل : رضا بن كيران

ترجمة : بشير السباعي

GIFTS 2009

Centre Français de Culture et de Cooperation

Cairo

أيَّ إسلام ؟

أيّ إسلام ؟

بقلم:

جاك بيرك

تذييل:

رضا بن كيران

ترجمة:

بشير السباعي

الطبعة الأولى

٢٠٠٤

الناشر:

دار العالم الثالث

٣٢ ش صبري أبو علم/ باب اللوق. القاهرة

ت وفاكس: ٣٩٢٢٨٨٠

هذه ترجمة كاملة لكتاب:

JACQUES BERQUE

Quel islam ?

Postface de Réda Benkirane

(صدر هذا الكتاب بالتعاون مع)



المركز الفرنسي

للثقافة والتعاون بالقاهرة

(قسم الترجمة)

جاك بيرك

أيّ إسلام ؟

تذييل: رضا بن كيران
ترجمة: بشير السباعي

الناشر:
دار العالم الثالث

استهلال

عشية رحيله عن عالمنا، عَبَّرَ جاك بيرك علناً في مناسبتين عن رأيه في العلاقات فيما بين أوروبا والعالم العربي، فيما بين الغرب والإسلام. وفي البرنامج الذي خصصته له قناة Arte التليفيزيونية الأوروبية، حلَّل الأستاذ السابق بالكوليج دو فرانس أسباب الصدع الشمالي – الجنوبي لحوض البحر المتوسط، وإنطلاقاً من بعض التيمات الموصِّلة، عرض رؤيته لعلاج هذا الصدع. ثم، في مقال ظهر قبل رحيله عن عالمنا بأسبوع في المجلة السويسرية *Le Temps stratégique*[×]، استكشف جاك بيرك بشكل بارع سؤالاً يتميز براهنية ملحة: **أيّ إسلام ؟**

× No 64. Genève, juin 1995.

وقد بدا لنا من المهم بصفة مزدوجة إعادة نشر هذا المقال الأخير لجاك بيرك: أولاً لأنه ينسج تشعبات تمد النظر إلى مدى بعيد، موضحاً الأبعاد المتشابكة (الثقافية، السياسية، الاجتماعية، الخ) للسؤال المطروح. ثم لأن هذا النص، بمفرده، من شأنه تلخيص مجمل عمل بلغ أوجه في سعي إلى ترجمة القرآن[×]. وبشكل معين، يمكن اعتباره وصيةً فكريةً عَبَّرَ فيها جاك بيرك عن أفكاره الأخيرة، في سياق عقد ميَّالٍ إلى الحرب ومدمِّرٍ بالنسبة لكل حوض البحر المتوسط.

رضا بن كيران

× عن هذه الترجمة، سوف يقول بيرك «يبدو أن نداءً آمراً أعلى قد نأى بها عن شخصي. هكذا يستشعرها المسلمون. والحال أني قد جعلت مواقفهم مواقفي عندما درست كتابهم المقدس، مع احتفاظي بالمسافة المناسبة لتمييز نفسي ولإبراز هويتي. «لقد وضعت نفسي في جلبابهم»، أي **تقمصتهم**، كما يقال بالعربية، مع بقائي نفسي. فكيف يمكن ذلك؟ أهو التعاطف؟ *Empathy* [**التقمص العاطفي ؟**]. لقد بدد ماكس فيبر Max Weber هذه الالتباسات. أمَّا ما أعاينه أنا فهو أن هذا الاندماج العابر يعزِّز فيَّ المماثل والمختلف معاً».

(*Mémoires des deux rives*, Seuil, Paris, 1989, p.270).

أيَّ إسلام ؟

I. الوضع. في منتصف ديسمبر/ كانون الأول ١٩٩٤ انعقد في الدار البيضاء مؤتمر منظمة المؤتمر الإسلامي. وقد شاركت فيه خمسون أمة أو حركة منتسبة إلى الإسلام. والحال أن التنوع المثير المتجاوب مع هذه الراية قد تجاوب مع المجتمعات والصور ومراحل التطور الأكثر اختلافاً. إذ تجاور هناك استحضار السافانّا الافريقية مع استحضار سهوب آسيا الوسطى واستحضار مصائد الأسماك الماليزية مع استحضار القوافل الصحراوية. وتلامست هناك الملكية المغربية القديمة مع انتفاضة المورو الفيليبينيين. وتساءل تتريٌ من قازان عن مخطوطات لَدُنٍّ علاّمة دمشقي. ولمن تَعرَّفَ على قوس قزح البشري هذا على خارطة الكرة الأرضية، تَكَشَّفَ له وشاح أرضي يلف جميع جهات المربَّع العربي، مهبط الوحي القرآني قبل أربعة عشر قرناً

خلت. والواقع أن القرآن شاء أن يكون عربياً: وهو نفسه يؤكد ذلك. ومن هنا نوع من حق البكورية بالنسبة للعربية. فهي، بحسب صيغة لويس ماسينيون Louis Massignon، محوريةٌ بالنسبة للإسلام محوريةَ الإسلام بالنسبة لها.

ومع ذلك فقد تقاطع في اجتماع الدار البيضاء متنوع الوفود كثير من اللغات، يتقاسم بعضها مع العربية امتياز كلاسيكيةٍ مُعتَرَفٍ بها من الجميع: شأن الفارسية والتركية، إن لم نذكر غير هاتين اللغتين الثريتين بالمؤلفات الأدبية العظمى. لكن الحذلقة الفجة هي وحدها التي يمكنها الاقتصار على هذا البانثيون الأكاديمي. فقد نشط في نطاق المؤتمر أيضاً ممثلون لثقافات شعبية ثرية ولتراثات عميقة غير مكتوبة. ثم إن افريقيا المسلمة، المدعوة بالمثل إلى هذه الصحبة، جلبت إليها مع شهادة تعاساتها شهادة كنوزها السلبية.

ومن افريقيا النيلية على كل حال، وبشكل أدق من السودان، جلبت الأصولية أو التمامية أو الإسلام السياسي، مع أطروحات الدكتور حسن الترابي، الجدل الأكثر إثارة. فهذا الإسلام السياسي الذي أحدث صخباً عظيماً منذ عدة سنوات والذي تواجد تواجداً مستتراً في المؤتمر، قد جرى

نفيه منه، منذ الكلمة الافتتاحية، من جانب ملك المغرب، رئيس الدورة. إذ قال الحسن الثاني إن الإسلام يرفضه، باسم تراثه في التسامح والوسط العدل. فيالها من مناقشة سوف نشهد !

لكن المناقشة لم تحدث. فالمؤتمر قد اقتصر، على غرار اللقاءات الدولية المماثلة، على حل منازعات فيما بين الوفود ومناقشة مسائل محددّة، دون معالجة المشكلات الأساسية، التي سوف يجرؤ هذا المقال على التصدي لها. فالإمبريالية، حيث سنرى، دون أدنى عاطفية، والتي تمثل توسع الثورة الصناعية في علاقات غير متكافئة عبر المعمورة، قد أفسدت، بصفةٍ مقيمةٍ، التبادل فيما بين الشعوب وفيما بين الثقافات. والإسلام الذي عانى من ذلك معاناة مباشرة، هيمن لزمن طويل على قطاعات أهملها التقدم التكنولوجي، حتى أصبحت عرضة للتدخل من الخارج. ثم إن الإسلام لم يتّبع أيضاً، منذ قرنين أو ثلاثة قرون، سبل العقلانية الغربية، المرتبطة تاريخياً بهذا التقدم. فشأن اليونان القديمة تماماً، طوّر المغربُ والشرق الأدنى وإيران والهند المسلمة حضارات عظيمة مجردة من المنجزات الميكانيكية. والحال أن التخلف المادي قد غذّى عند هذه الشعوب عقدةَ

دونيةٍ ـ حيث اجتمع الإعجابَ مع التمرد ـ لم تتحل إلاّ بعد فوات الأوان بوقت طويل. بل إننا لا يمكننا القول إنها قد اختفت تماماً، كما لم تختف تماماً من جهة أخرى العلاقات الموضوعية التي تترجمها هذه العقدة.

لقد عانت ثقافات القارات الثلاث [آسيا، افريقيا، أميركا اللاتينية] (إن استخدمنا تعبيراً جديداً مناسباً) من اختزالٍ مصاحبٍ لاختزال مجمل البنيان الاجتماعي. فباستبعادها عن الكفاءة، كفاءة الآلات وكفاءة المفاهيم، تمزقت بين بقايا كلاسيكيتها والشحنة الفولكلورية التي سلَّمَ لها بها محركو التاريخ. وهكذا فإن بروز النموذج الأوروبي قد رد ثقافات كانت مزدهرة أو ابتكارية في الماضي إلى تبعية جسيمة بحيث أن انتفاضاتها الدفاعية، برغم ما كانت عليه من عنفوان أحياناً، لم تكن لتفلت فيما بعد من فعل قانون اللحاق الصلب، أو من فعل غواية المحاكاة. وذلك إلى اللحظة التي انطوى فيها استئناف الفعل السياسي من جانب هذه الشعوب على انقلاب للسيرورة. فبقوة متزايدة منذ غداة الحرب العالمية الثانية، نجد أن أمماً جديدة، يعلن كثير منها طابعه الإسلامي، قد انكبت عندئذ على مهمة جسيمة قوامها التعليم

وإعادة البناء، لا يمكن القول أنـــها قــد أُنجــزت تمامــاً. والحـــال أن الإسلام، من حيث هو عقيـــدة ومــيراث روحـــي، لــم يكـــن عليـــه أن يتـــأثر ســـلباً بـــهذه التقلبـــات، شـــأنه شـــأن الديـــانتين التوحيديتين الأخريين. بل إن ما بينــــه وبيــن المذهــب الطبيعـــي من تشـــابهات قـــد أعفـــاه مـــن الثنائيـــة الأساســـية التـــي، فـــي المسيحية، تضع النعمة الإلهية في مواجهة الطبيعــــة. أفلــم يَتَبَــنَّ ويُثْرِ، خلال عصـــــوره الذهبيـــة، الـــتراث الـــهيلليني فـــي الـــــ *physis* (الطبيعة)؟ ومن الناحيـــة النظريـــة، لـــم يكـــن هنـــاك مـــا يعوقه عن السعي إلى التقدم المــــادي. أمـــا ضعفـــه، (بالمقـــابل)، فإنه يرجع إلى العلمانيــــة العارمـــة الممـــيزة للأزمنـــة الحديثـــة. فهذه العلمانية قد تحدث فيه عدم الانقســـام أو بـــالأحرى التداخـــل الذي تقرره شريعته فيما بين الروحي والزمنـــــي [الدنيـــوي].

وهذه الصعوبة نجدها في مذهبه كمـــا فـــي مســـلكه علـــى حد سواء. واليوم أيضاً، فـــإن التكييـــف المـــتزايد لإطـــار الحيـــاة وللأفكار يمكن أن يؤثر تأثيراً إيجابياً علـــى الإســـلام. وعلاقـــات العمل مـــع الآخـــر، أو مجـــرد مجاورتـــه، إنمـــا تطـــرح علـــى الإسلام مشكلات غير مسبوقة، يتعين عليه حلـــها. وأخـــيراً فـــإن هجرة عماله بمئات الآلاف وهجرة جـــزء مـــن شـــبيبته المتعلمـــة إنما تؤدي إلى تفعيـــل ظواهـــر تثـــاقف عنـــده علـــى مســـتويات

مختلفة ووفق أنماط مختلفة. إلاّ أنه لا مفر من الاعتراف بأن ما ينتج عن ذلك فيما بين النسقين، في الفترة الحاضرة، ليس التفاهم المتبادل فيما بين الثقافات والشعوب بقدر ما هو الجفاء المتبادل، وليس الانسجام بقدر ما هو الآخرية.

II. حميميات. هاكم إذاً نسقاً توحيدياً (unitaire) بحميمية. وهو يوافق على فكرة خلق الله للإنسان وعلى ما سوف أتجاسر على تسميته بانتماءات الإنسان الكونية. فالمذهب الطبيعي إنما يمتزج في هذا النسق بفكرة التسامي على نحو يصعب علينا فهمه، نحن الذين اعتدنا على وضع هذين المفهومين في تعارض تام أحدهما مع الآخر. وألم تشر سيمون فيل Simone Weil إلى التباين فيما بين الإله التوراتي، الذي هو إله «طبيعي»، وإله المسيحيين، الوحيد الذي رفع نفسه إلى ما فوق الطبيعة ؟ بوسع هذا أن يساعدنا على أن نفهم، بالمقابل، فكرة الله في الإسلام. على أن المسلمين يعتبرون إلههم عين الإله الذي تدعو إلى عبادته الديانتان التوحيديتان الأخريان. « ... إلهنا وإلهكم واحد ... » (القران، سورة العنكبوت، الآية ٤٦).

وهو إله ذو قوة لا نهائيـــة وبوســعه أن يسـحق حريتنـا، لو أنه لم يمنح هذه الحرية تمـام مسـئولياتها. ومـن المفـهوم أن مفكري الإسلام قد خاضوا، شـأن مفكـري المسـيحية، المناقشـة الصعبة الخاصة بـالمصير المكتـوب. علـى أنـهم يحسـمونها، ليس في روح الجبريـة، التـي تُنسـب إليـهم، وإنمـا فـي روح الحرية. وهو ما تقولـه أمثـال كـهذا المثـل: «إذا لـم تسـتحي فأصنع ما شئت» (حديث). وهـذا، فيمـا يقـول أحـد المفسـرين، «هو المدار الذي يدور عليه الإسـلام برمتـه». فالإسـلام ديـن يسر. وقد قال محمـد إقبـال العظيـم فـي معـرض تشـخيص النسـق، إنـه نسـق *immediacy and wholeness* **[بداهـة وتمـام]**. وهمـا مصطلحـان يمكـن ترجمتـهما إلـى الفرنسـية بـ «immédiatetė» و«globalité»، إذا مـا تجاسـرنا علـى المغـامرة باستخدام هذين اللفظين الجديديـن.

فلماذا لا تكون هذه الديانة التي تدعـو إلـى صـوم شـهرٍ كل عـام وإلـى أن تلـزمَ المـرأةُ بيتـها وإلـى الجـهاد وإلـى الحجاب، وهي ملامح متقشفة أو متشـامخة تتخذهـا لكـي تثـير انتباهنا، وهذه الخشونة الهجومية التـي تسـتعرضها فـي أقـوالٍ دعاة الإسلام السياسـي، لمـاذا لا تكونـان غـير صـادرتين إلاّ عن غريزة لا شك فيـها نحملـها فـي أنفسـنا ؟ وألـن يكـون

الإسلام عندئذ بمثابة حمية «قس من سافوا[×]» كوفئ بمباهج الحياة ؟ إن البر، فيما يقول النووي، الفقيه والمحدّث الدمشقي (١٢٣٣ــ١٢٧٧)، إنما يرجع إلى **حسن الخلق**، «حسن الخلَق، طلاقة الوجه، طيب الكلام». فلنعترف بحيرتنا.

ويبدو أن فلاسفتنا المدرسيين قد فهموا هذا الإسلام فهماً أفضل من فهمنا، فهم الذين، في محاورات موقعة بأسماء جد شهيرة كآبيلار Abélard ورامون لول Ramón Llull، جعلوا من المسلم الذي يحاورونه نصيراً للفلسفة الاغريقية. وبهذه الصفة أيضاً اتصف رجال مثل الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد أخيراً الذي لم يكن مع ذلك أقل ممارسة لمسئوليات قاضٍ إسلامي.

والواقع أن المذهب الطبيعي أو، إن شئنا القول، موضوعية العقيدة الإسلامية إنما تتأسس على مفهوم للكون تستمد منه أيضاً مصدرَها عقلانيةٌ أصيلةٌ في الإنسان. والحال أن هذه **الفطرة**، «الطبيعة الأولى»، حيث يتضافر

× تلميح إلى الدين الطيبعي الذي أبرز جان ــ جاك روسو J. – J. Rousseau معالمه من خلال حوار بين قسٍ ومربي إميل (كُتب على الأرجح منذ عام ١٧٥٨) أدرجه روسو في الكتاب الرابع من عمله إميل *Émile* (١٧٦٢). ــ المترجم.

أيضاً **الإخلاص** والعقل الأولي والغاية الكونية، إنما يعتبرها الإسلام «فطرة الله التي فَطَرَ الناسَ عليها لا تبديل لخلق الله» (القرآن، سورة الروم، الآية ٣٠).

فما هو القرآن ؟ منذ جيل أو جيلين بالفعل، كان القرآن ما يزال يُشكل مادة التعليم الأساسية. ولنشر في هذا الصدد إلى التحليل المؤثر الذي قدمه لهذا التعليم طه حسين، الكاتب المصري العظيم، في كتاب **الأيّام** (١٩٢٩). ومع أن الأمور قد تغيرت فيما يتعلق بهذه النقطة، وأن تدهور الذاكرة يؤدي عمله في البلدان الإسلامية كما في أي مكان آخر، فإن ما يحدث في هذه البلدان هو نوع من التلطيف بأكثر من كونه تغييراً جذرياً. وليس بوسع أحد أن يتحدث عن الإسلام اليوم أيضاً دون أن ينصت بادئ ذي بدء إلى الكلام التأسيسي، الحاضر والفاعل في جميع بلاد الإسلام، من المغرب إلى إندونيسيا. كما أنه لا مراء في أن المرء لا يجب عليه تعريف القرآن بوصفه هذا التجلي الموضوعي للضمير، وهو ما كان عليه لزمن طويل بالنسبة لملايين من المؤمنين. لكنه يمنحهم دائماً قطباً مرجعياً. وهو يغدق دائماً نصيحته على من يطلبها ويحتفظ بدوره كمرشدٍ في اللاوعي الفردي والجمعي.

فلنفتحه. إنه كتـاب زاخـر بـأكثر مـن سـتة آلاف آيـة، موزعة على ١١٤سورة متفاوتة للغايـــة فــي الطـول. فإحداهـا تمتد إلــى ٢٨٦ آيـة، بينمـا الأخـرى لا تحتـوي إلاّ علــى ٣ آيات. فما هو المبدأ الذي يمكن أن يحكـــم مثـل هـذا التفـاوت؟ إن التفسير إنما يتلعثم في هذا الصدد منذ أربعة عشـــر قرنـا.

والحق أن انطبـاع الفوضـى إنمـا يتبخـر أمـام روعـة الشكل. فهذا المــوج اللغـوي المتدفـق (أكـثر مـن ٠٠٠ ٣٢٣ حرف موزعة على ٦١٦ ٦ كلمة) إنما يتمـــوج بإيقـاع مسـجوع أكثر رهافة وأكثر سحراً مـــن إيقاعـات الشـعر القديـم. ووقـع الصوت يضاعف المعنى حيث تجتمع معـاً دقـة دلاليـة وظــلال متدرجة للمعاني تستثير عجــب البيـــان العربـي منــذ أربعـة عشر قرناً. بل إن هــذا إنمـا «ينتقــل» أحيانــاً عـبر الترجمـة. والأحرى بنا أن ننصت إلى الآيـــات التصويريـة المذهلـة التـي تخترق سورة النحــل:

(...)

٠٦٥ والله أنزل من السماء ماءً فأحيـــا بـــه الأرض بعـد موتــها إنَّ في ذلك لآية لقوم يســـمعون.

٠٦٦ وإنَّ لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونـــه مــن بيـن فرثٍ ودمٍ لبناً خالصاً سائغاً للشـــاربين.

٠٦٧ ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منـــــه سَــكَراً ورزقــاً حسناً إنّ في ذلك لآية لقوم يعقلــــون.

٠٦٨ وأوحى ربك إلى النحل أن إتخذي من الجبــال بيوتــاً ومــن الشجر ومما يعرشــون.

٠٦٩ ثم كُلي من كل الثمرات فاسلكي ســبل ربـك ذُلُــلاً يخــرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شــفاء للنــاس إنّ فــي ذلك لآية لقوم يتفكــرون.

فاصل I. قطع الشـيخ تواصــل الحديــث قــائلاً: «انظــر، الأمم تذهب وكذلك الأنظمة. أمّــا الإســلام فيبقــى. ومــن بــاب المجاملة لا أكثر، لن أتحدث عن أمجــادكم العــابرة. انظــر فقــط إلى الأمر من جانبنا: ما الــذي بقــي مــن صــلاح الديــن، مــن محمد علي، من عبد النـــاصر ؟».

حشود من المؤمنين المتحمســين، وقــت الصــلاة، تتدفــق على مداخل وأروقة جامع ســيدنا الحســين، فــي القــاهرة، ثــم ترجع بشكل إيقـــاعي. نــداء الأغذيــة يعلــو لافتــة الشــوائين، المتخصصين في لحم الماعز. «كلوا من طيبـــات مــا رزقنــاكم» (القرآن، سورة البقرة، الآية ٥٧)، هـــذا مــا تعلنــه لافتاتــهم. وكــل

شيء يَدُلُّ علـــى راحـــة البـــال. والديـــن والـــهرج تحيـــط بـــهما الرغبة الذكرية عندما، من هنا، من هناك، فـــي الحشـــد الســـاخن إلى أعلى درجة، تشـــيعُ امـــرأةٌ جميلـــةٌ نصـــفُ محجبـــةٍ نكهـــةً حرّاقةً عابرة. بينمـــا يعـــرض كتبـــيٌّ جَـــوّالٌ علـــى رواد قـــهوة الفيشاوي كتب تفسير يحملها تحـــت إبطـــه.

سيطر الشيخ بسماحةِ قلبٍ على هـــذا التصـــالح فيمـــا بيـــن الشريعة والطبيعة. أعدتُ عليه قـــولاً للزعيـــم المغربـــي عـــلاّل الفاسي (١٩٠٦ــ١٩٧٤). فلدى عودته من رحلـــة إلـــى الاتحـــاد السوفييتي، حكى لي خاتمة مأدبة كان قـــد دُعـــيَ إليـــها فـــي مـــا وراء القوقاز. فقد تدحـــرج المرافـــق الروســـي تحـــت المـــائدة، وعندئذ أَسَرَّ له المفتي الأوزبـــكي ــ الـــذي كـــان صامتـــاً إلـــى ذلك الحين ــ بما يعتمـــل فـــي صـــدره مـــن مـــرارات وآمـــال، متكلمـــاً بعربيـــة ركيكـــة. وقـــد رتَّـــب عـــلاّل علـــى ذلـــك أن: «الشيوعية ستسقط، بحيث أن البقاء ســـيكون للإســـلام».

لم تواتني آنـــذاك الجـــرأة لأســـأله: «أيَّ إســـلام ؟». لكـــن السؤال نفسه لازمني، وأنا أسير بصحبـــة الشـــيخ المصـــري فـــي شارع الأزهر هـــذا الـــذي كـــانت واجـــهات مكتباتـــه تعـــرض، بإسرافٍ، مؤلفات سيد قطـــب، وهـــو فقيـــه إســـلامي، ومتولـــي الشعراوي، وهو واعظ معروف بصرامتـــه وبحدتـــه.

وبما أن محادثي قد امتنع عن التعليـــق بـأي شـيء علـى هذه المعاينة، فقد فرضـت علـيَّ المجاملـةُ تغييرَ الموضـوع. وجَمَعَ بيننـا الإعـرابُ عـن الأسـف حيـال مسـاوئ التطـور الحضري الحديث الذي يُرَكِّبُ من الآن علـى المدينـة الفاطميـة شبكـة مـن الطـرق السـريعة *Freeways*، كشـأن عنكبـوت الأزمنة الحديثة المـهول.

ما الذي يقوله القـرآن ؟ إن الإيمـان، والـذي ظـل إلـى الآن الفضيلة المحوريـة للإسـلام، إنمـا يضـع الإنسـان فـي الكون في موضع المسئول. والإيمان بالنسـبة لـه **فطـرة**، علـى شكل **إخلاص**. ولا مراء في أن هـذا هـو المحـور الاجتمـاعي والميتـافيزيقي، فـي آن واحـد، للوحـي. وهـو يجتمـع، فـي البداية، بعلم أسباب كـوارث يتـذرع بكـوارث الشـعوب التـي خالفت الأخلاق الفطرية، وذلك لمـا تتميـز بـه هـذه الكـوارث من مـأثرة برهانيـة، ويجتمـع، فـي النهايـة، بأخرويـة غـير متجانسة: فمن جهة، عقـاب الآثميـن، ومـن الجهـة الأخـرى، سعادة المصطفين الحسية، وهي سعادة يمكن مـن جهـة أخـرى ألاَّ تكون سوى مجازيـة.

وهذه الخطـوط العريضـة البنيويـة تعـاود التقـاطع مـع خطوط ظرفية حيـث تلعـب الزمانيـة دورهـا: تلميحـات إلـى

أحداث العصر ــ تقلبات تبليغ الرســالة، إشــارات غــير مباشــرة ومتباعدة إلى مكابدات الرسول نفسه، مـــن حيــث كونــه فــاعلاً بشرياً تماماً. وهذه الإحداثيات فاعلة في القـــرآن كلــه. ولـــنراهن على أنه ما من ســـورة فـــي القــرآن إلاّ واجتمعــت فيــها هــذه الإحداثيات بشكل أو بآخر. وهذه من جهـــة أخـــرى ليســت غــير معاينة لا تضيف شيئاً ذا بـــال، فـــالوحي يتضمـــن اتصـــالاً فيمـــا بين مقولتين غير متساويتين بما لا حـــدَّ لـــه، مقولـــة الإلـــهي أو المطلـــق ومقولـــة الزمنـــي أو النســـبي. وقـــد تحـــدث فلاســـفتنا المدرســـيون فـــي هـــذا الصـــدد عـــــن تواصــــل الألســـنة والاصطلاحات التعبيريـــة ...

وقد افترق الإسلام عن الموســـوية بتقتـــيره المســـرف فـــي مسألة الشعائر والمحرمـــات. وافـــترق عـــن المســـيحية برفضـــه للخطيئة الأصلية، وباختيـــاره الطبيعـــة وبمواقفـــه غـــير المعقَّـــدة من الجنس. «ابتغوا مـــا كتـــب الله لكـــم» (القـــران، ســـورة البقـــرة، الآية ١٨٧). ويقول البعض إنه لا يوجـــد فـــي القـــرآن أكـــثر مـــن مائتين وخمســـين قـــاعدة، ويقـــول البعـــض الآخـــر خمســـمائة! لنرجع إلى النووي، ذي المرجعية في تفســـير الحديـــث: «إذا لـــم تستحي فأصنع ما شئت». هـــذا أمـــر إباحـــة، بقـــدر مـــا يمكـــن للمرء أن يجيز لنفسه مثل هذا المخرج ذي الحدَّيـــن. فكـــل فعـــل

لا يسقط تحت طائلة تحريم شرعي هو فعل مباح. وإذ تصبح الأخلاق بهذا الشكل متوقفة على حرية الاختيار وعلى الذاتية، فإنها إنما تؤول إلى استاطيقا [جماليات] حياة بأكثر مما تؤول إلى تطبيق وصايا عشر.

الحق أنه منذ زمن بعيد، أدت إتباعية الأحكام الفقهية، مع أن هذه الإتباعية لا يمكن الدفاع عنها من الناحية النظرية، إلى الإساءة إلى ما أمكن للتذبذبات فيما بين كبار المفسرين أن توفره من الحرية. وبالرغم من جميع المرافعات ضد «الإتباعية» أو «عبادة السلف» (**التقليد**)، فمنذ منتصف القرن العاشر نادراً ما حدث بالفعل لجوء حقيقي من جانب الفقهاء إلى **الاجتهاد**، ناهيك عن **التجديد**، الذي جرى في الأغلب نعته بـ«**البدعة**» بأكثر مما جرى نعته بـ«**الإصلاح**».

فاصل II. قال المحلل النفسي بعد أن هز رأسه: «الخلاصة أن ما يستند إليه الإسلام هو تجسد الله في كلام بأكثر من تجسده في إنسان من لحم ودم كما يقول المسيحيون.

احتج الشيخ: ولكن لا ! إن لغة القرآن صادرة بالفعل عن الله، لكنها ليست هو بحال من الأحوال.

ـ يظل أنكم تُكسبون هذا الكلام حجيةً مفارقةً للطبيعة بالرغم من أننا، بحسب كلامكم، بازاء لغة قبيلة النبي عينها، قريش».

أعجبني، فيما يخصني، تبحر الأخصائي. فهذا الرجل الذي ولد في المغرب كان يملك ناصية العربية. إلاّ أنني رأيت أن من المناسب أن أوضح أن الأمر يتعلق في هذا الصدد بكلام بشري، لكنه اكتسب سمواً، بالمعنى الأقوى للمصطلح، من جراء هذا الدور البارز وبوصفه مندرجاً في نسقه. ومن كلام أرضي تماماً، ومع كونه مشحوناً بقيم دنيوية، أصبح لغةً أخرى، اللغةَ القرآنية، حاملةَ الوحي. وقد تعمَّدت إيجاد هذا التمايز فيما بين الكلمتين، وذلك بحسب التمايز الذي أجراه سوسير Saussure بينهما. لكن المحلل النفسي قاطعني:

«وبهذا الفعل نفسه، فإن الإسلام إنما يتجنب الهوة التي، في أنساق أخرى، تفصل بصورة أولية الشيء الخام عن العلامات اللغوية المناسبة للتعبير عنه. ولأنه كان الثالث

في مجيئه (بعد موسى والمسيح)، فإنـــه يتفــاخر بـــالقرب قياســاً إلى الأصل. والحال أن اللغة الأم إنمـــا توفــر عليــه قتــل الأب. أي الكسر الأولـــي لكــل دلالـــة». (Daniel Sibony, dans *Les Trois Monothèismes*).

تفرقت السبل بالمناقشـــة. وكـــان الجــدل حـــول «الخمـــار الإسلامي»، في اللحظة عينها التي كنـــا نتكلــم فيـــها، قـــد شـــغل فرنسا. وقد رأى كثــــيرون أن هــذا الجــدل إنمــا يـــدور حـــول علمانية بلدنا، والتي تعتبر شرطاً مُعْلَنَــاً لتســامحه حيــال تعدديــة دينية وثقافية. فلنوسّع المناقشة. ألا يمكـــن القـــول بـــأن وضعيــة المرأة والعلامات الخارجية لهذه الوضعيـــة إنمـــا تشــكل معيـــاراً رئيسياً لتطور مجتمـــع مـــا ؟ لقــد رأى كثــيرون أنـــه فـــي هــذا الصدد بـــالتحديد يتعــثر تكيـــف الإســلام مـــع مسـيرة العالــــم العامـــة.

III. تنـــافرات. الواقـــع أن الإســلام يعـــاني مـــن فقـــدان للحظوة لدى الرأي العام العــــالمي، لا يتقاســـمه لا مـــع اليابـــان، التي تُخاف أكـــثر مما تُـــلام، ولا مـــع الصيـــن، وهـــي شــريك قوي تجب مراعاته، ولا مع الهند، وهـــي عمــلاق يــؤدي ميلـــه

الميتافيزيقي إلى اعتباره غير عدواني. أَمَّا المسلم فإنه يظل الساراساني الأبدي، والذي كان من شأن حداثة قد لا يبلغها إلاّ لما هو أسوأ أن جعلته أكثر خطراً. ألاَ يُراكم، كعراق صدام، التخلف مع اشتهاء حيازة القنبلة الذرية ؟

لنكن صرحاء. بأكثر بكثير مما عن طريق استراتيجيات خاصة، يترك الإسلام أثره في المشاعر عن طريق هذا النوع من الاستثناء الذي يستأثر به لنفسه وحيث يبحث هو نفسه عن ملاذ «يوفر له كل الباقي علاوة على ذلك». تمجيد الله، بل وأداء الصلوات الخمس، في عالم دنيوي بشكل متزايد باطراد؛ ربط السياسة بالدين في حين أن كل شيء يدفع باتجاهِ العلمانية؛ وأخيراً، رفع ذكرى الرسالة الأولى في قلب الحاضر وسط التسارع العام للمواقف وللأفكار: مثل هذه المواقف لا تعنو لا للترهيب ولا للترغيب. ومن ثم فإن الرأي العام العالمي سوف يُرجع إلى هذا المتمرد الكبير صمود الفلسطينيين، بالرغم من الدور الرئيسي الذي لعبه المسيحيون في هذا الصمود، وأخطار الإرهاب انطلاقاً من سوريا أو السودان أو ليبيا، واغتيالات المثقفين في الجزائر، الخ.

فلنحاول التركيز بـــهدوء علـــى مناقشـــة ثلاثـــة اتـــهامات رئيسية: عدوانية ترتفع أحياناً إلـــى مســـتوى الإرهـــاب؛ اســـتعداد لاستثمار الدين في السياسة؛ قدر مـــن العـــزوف عـــن الإذعـــان لحقوق الإنسان، وحقوق المرأة بينها هي اليـــوم المعيـــار الآكـــد.

هـــل الإســـلام عدوانـــي؟ ببـــطء وبصعوبـــة شـــقت الديموقراطيةُ لها طريقاً في الغـــرب، ومـــن هنـــاك، فـــي العـــالم كله تقريباً. وإذا كان ذلك هـــو التطـــور الـــذي حـــدث بـــالفعل أو يفترض أنه قد حدث، فلنعترف بأن هـــذا التطـــور لا يلغـــي بعـــضَ الآثار الانكفائية التي ينتجها تواصُـــلُ مكـــابدةِ العـــدوان وشـــعور الظلم في سلوك كثير مـــن المســـلمين دون أن تتـــأثر بذلـــك مـــع هذا، وهو ما نرجو تصديقه، الدينامية العامـــة. لكـــن الســـير إلـــى الأمام مازال متردداً ومبعـــثَراً. فبعـــض الحركـــات أو الأحـــزاب تلوح بالرفض، وتدعو إلى اللجوء إلـــى العنـــف بوصفـــه الســـبيل المناسب الوحيد لحـــل المشـــكلات وللنجـــاح فيمـــا فشـــلت فيـــه المرافعات. وإذا أضفنا إلـــى ذلـــك جاذبيـــة أو ضـــرورة العمـــل السري، بداهة أن نوعاً معيناً واحـــداً مـــن النضـــال هـــو الـــذي يمكنه موازنة إمكانات الخصم التـــي لا تُضَـــاهَى، فســـوف نـــرى انبثاق الإرهاب، وهـــو ســـلاح بـــالغ الإغـــراء بالنســـبة لمـــن لا يملكون لا طائرات مروحيـــة ولا دبابـــات ...

والحال أن الإشارة إلى هذه التخبطات السوداء، إنما تسيء إلى مرتكبيها، جماعات كانوا أم أفراداً، كما تسيء إلى الدوافع التي يتذرعون بها، وذلك بأكثر من إساءتها إلى ميتافيزيقا ما. على أنهم يتذرعون بالإسلام لتبرير أفعالهم. وسوف يكون بوسعنا أن نوافق على أن الإسلام لا يدعو إلى مثل هذه الأعمال التخريبية بمثل ما أن الإنجيل لم يدع إلى المجازر التي ارتكبها البارونات الفرنج في زمن الحملات الصليبية. فلنشر إذاً، مغالين في التعليمية المدرسية، إلى أن جذر كلمة **جهد** لا يعني سوى «المجهود»، «المشقة». والحال أن **الجهاد الأكبر**، وهو الأكثر استحقاقاً، هو، بحسب الفقهاء، الجهاد الذي يجاهد به المؤمن نفسه، ضد أهوائه هو. أمَّا فيما يتعلق **بالجهاد الأصغر**، فإن محتواه، بحسب القرآن، دفاعي قبل كل شيء. وهو يفقد كل مشروعية إذا لم يَحُل شيءٌ دون ممارسة الدين. ومن الواضح أن هذه هي الحالة في أوروبا اليوم.

الدين في السياسة. عندما ألغى الأتراك الخلافة، في مارس/ آذار ١٩٢٤، فقدت **الأمة** الإسلامية إطاراً مؤسسياً كان يحتفظ على أية حال بقيمة رمزية، بالرغم من أنه كان

منذ وقت طويل وفي عديد من الأقطـــــار مجـرد إطــار اســمي. ولم يعد للدولـــــة الإســلامية عقــد قبــة ولا شــرعية ولا حتــى قانونية. وقد قال سارتر Sartre آنـــذاك إنهــــا قــد حُرمــت مــن الأنا الأعلى الجمعـــي.

ولم يقيِّم محللو العصر الاستعماري الحــدث بمــا لــه مــن أهمية. على أنه هو الـــــذي، عــبر الفِعــل أو رد الفعــل، أطلــق المطلب التمامي الإسلامي الهندي لحركة الخلافـــة، كمــا أطلــق، بشكل أقرب إلـــى مكانتنــــا، حركــة الإصــلاح السـلفية التــي تزعمها رشيد رضا في مصر. وقـــد طــور غــاندي Gandhi مــع الحركة الأولـــى عـــلاقات تبــدو لنـــــا غريبــة. أمَّــا الحركــة الثانية فقد استشرفت حركات لــــها مصــدر إلهامــها نفســه فــي تونـــس وفي الجزائـــر.

والحال أن عدم الانقسام الأولي والأساســــي بيــن مختلــف مقولات ما هو إنساني إنمـــــا يشــكل، بالنســبة لـــهذه المدرســـة، معطىً أساسياً. **دين ودنيــــا**: صيغــة أساســية تُلحــق المؤسســة المدنية بالفقهي، دون أن تراعي أن الصلة التـــــي توحِّــدُ الحديــن إنما تميز بينهما. لأن مـــــن الواضــح أن المســألة مســألة عــدم انقسام، بل وتداخل، وقد قلنا ذلك بـــالفعل، لكنـــها ليســت مســألة

خلط. إلاَّ أنه من هذا التفسير الشامل إنما تنطلق الحركة التي نسميها بـ«الإسلام السياسي» أو «الأصولية» أو «التمامية». ويعود إلى المفكر الباكستاني أبي الأعلى المودودي (١٩٠٣ـ١٩٨٠)، مؤسس الحزب الإسلامي جماعة إي ـ إسلامي [الجماعة الإسلامية]، منهجةَ أيديولوجيةٍ لها، تتمحور على ما هو سياسي أكثر من تمحورها على ما هو روحي. وتجد أطروحاته مواصلةً فاعلةً لها في عمل سيد قطب، وهو مفسر يملك حدساً ومناضل سقط شهيداً للقضية. والحال أن كتابه **معالم في الطريق** قد نَظَّم الانتقال من المعارضة المذهبية إلى عنفٍ سوف يصل به اليوم أحدُ تلاميذه المصريين، عبد السلام فرج، إلى حد التعهد بإعدام أنصار العلمانية !

وفي تلك الأثناء، كانت إيران قد بادرت بثورة. فالفقيه آية الله الخميني، المنفي من بلد كان الشاه قد جعله معقلاً للغرب، وتحديداً لأميركا، قد استولى على السلطة (١٩٧٩) معتمداً على دعاية متعددة الأشكال من جانب الملالي (رجال الدين) الشيعة، والذين يمثلون نوعاً من حركة سائبة لا تملك السلطةُ مقدرةً على السيطرة عليها. وقد دشنت الجمهورية

الإسلامية ممارستها للسلطة باعتداء مكدِّر: محاصرة سفارة أجنبية، بما يشكل ازدراءً للعرف الدولي.

أمَّا أن يُقَدِّمَ الدينُ منذ ذلك الحين، في إيران أولاً، ثم في السودان وأماكن أخرى، دعمه، ليس بعدُ لمجرد التصدي الأولي للاضطهاد، مثلما كان قد فعل في زمن المهدي السوداني، الذي أسس، في القرن التاسع عشر، دولة إسلامية عابرة، تسترشد بنموذج دولة المدينة المنَوَّرة، أو في زمن القوقازي شامل، الزعيم المتمرد الذي أبرزه تولستوي في روايته **حاجي مراد** (١٩٠٣ـ١٩٠٤)، مثلاً؛ وليس بعدُ أيضاً تحت سمات انسحاب صوفي، كما فعل المتصوفة ومازالوا يفعلون؛ ولا حتى تحت سمات حزب هامشي كإخوان حسن البنا وخلفائه المسلمين في مصر؛ وإنما بهذا الأسلوب الذي هو في آن واحد تخريبي ومذهبي، عارم ومنظَّم، فهذا شيء جديد.

والحق أن هناك اعتماداً متصلاً على القاعدة التي لا غنى عنها من المؤمنين التقليديين، وهم جمهور نادراً ما مسه تطور القرن الأخير في مواقفه العميقة. ولا مراء في أن هذا الجمهور قد سمح لنفسه، في زمن ما بعد الحرب العالمية

الثانية، بأن تحرّكه الموجةُ الناصرية، وبأن تمسه بعض الدعايات الاجتماعية. على أن انحدار الأنظمة، والنكسات المكابَدة، والمرارة التي تستثيرها المسألة الفلسطينية، قد قادت المسلمين إلى البحث عن ملاذ آخر.

هذا الملاذ كان هو الإسلام. الإسلام ليس هذه المرة من حيث هو رافض للحداثة، كما كانت قد فهمته في الماضي الحركات المهدية والطرق الصوفية، وإنما بوصفه بديلاً للديموقراطية، من حيث هي طريق نوعي للتقدم.

قضية المرأة. إن بلدين مسلمين كبيرين، هما باكستان وبنجلاديش، حتى لا نقول شيئاً عن تركيا، إنما يقف على رأسيهما امرأتان. على أنه لا يمكن القول مع ذلك إن وضع المرأة قد تحسن عموماً في أرض الإسلام قياساً إلى الماضي ...

فاصل III. المناضل القديم في الحزب الحر الدستوري التونسي الذي كان يستمع إلينا وثب من فوره. ذكّرنا بأن بورقيبة، غداة استقلال تونس، قد حرَّر المرأة.

وبما أن الزعيم التونسي قد ازدرى الحلول الوسط الهزيلة التي لا تحل شيئاً والتي كان مشرعون آخرون، كالمشرع المصري، قد لجأوا إليها لإدخال بعض الرتوش على مصير إنساني قلّما يحسد عليه المرء، فإنه قد تصدى، دفعةً واحدةً، للمشكلة الحقيقية: تعدد الزوجات والطلاق من جانب واحد. وقد حدث هذا في أواخر الخمسينيات، في نشوة الاستقلال.

تمتم التونسي: «لا مراء في أنه يتعين الآن قطع شوط أبعد، وذلك بقدر ما أنه من الصحيح أن التمييزات التي مازالت تتيخ بكلكلها على نسائنا إنما تشل التطور العميق لبلادنا. وأنا لا أعد في هذا السياق الحجاب، والذي يعتبر سنده القرآني هشاً، ولا عزل النساء في البيوت. على أن هذا وذاك، واللذين لا وجود لهما بالمرة عند البدو وكانا يتراجعان في كل مكان منذ بداية القرن، إنما يعودان اليوم عودة جامحة، بدعم من التمامية.

ـ إذاً فالتمييزات الحقيقية موجودة في أمور أخرى ؟

ـ لا، لأن القرآن الذي ينص على نصف ما للرجل للمرأة في المواريث ويعتبر شهادتها شهادة ناقصة يجب أن تدعمها شهادة امرأة أخرى، إنما يُدخل في السورة نفسها

«السبب» (بالمعنى الحقوقي للمصطلح) الكامن وراء هذا الاختزال ومن ثم يقدم بذلك نفسه أسلوب إزالة هذه التفاوتات.

ـ بمعنى ؟

ـ «الرجال قوامون على النساء بما فَضَّلَ الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم» (القرآن، سورة النساء، الآية٣٤). فلنحلم **بمجتهد** (فقيه قادر على اتخاذ مبادرة في المجال المذهبي) بالغ الجسارة لكي يرى أن النساء، بسبب الاستقلالية الاجتماعية الاقتصادية التي تزودهن بها الحداثة بشكل متزايد باطراد، لم يعدن تحت «قوامة» الرجال الذين يفقدون «الفضل» المشار إليه عليهن».

صاح الشيخ محتجاً. أما أنا فلم أتجاسر على الانحياز لأيهما. صمت التونسي واتفقنا بالأحرى على زيارة الجمالية، الحي القاهري القديم الجذّاب، وهو المسرح القديم لعدد من روايات وقصص نجيب محفوظ.

ماذا يقول القــرآن ؟ منــذ الآيــة الأولــى، تــبرز ســورة النساء المرأة في مكانتها كمخلـــوق مســاوٍ للرجــل. لكــن هــذا المساوي، «الجوهر الطاهر، الوجــود المــهيض»، ســرعان مــا يكابد قَدَرَ اليتامى (القرآن، سورة النســاء، الآيتــان ٢، ٣).

ويجري اغتفار تعدد الزوجات، بالرغم مــن خيــار معلــن قوامه الزواج بواحــدة. والحــال أن مــا كــان تنــازلاً لأعــراف العصر قد جرى مع ذلك تفسيره، من جــانب مجتمــع مــا يــزال عتيقاً، بوصفه حقاً. بــل إن التفســير قــد تمــادى. ففــي إهمالــه لخيارات القرآن نفسه، وفي كنســه لدعــوات القــرآن المتكــررة إلى العفو عن المرأة المخطئة، شــدَّدَ علــى الجوانــب القســرية. ومعتمداً على حديثين أو ثلاثـــة، وصــل بــه الأمــر إلــى حــد التذرع، سعياً إلى رجم المرأة الزانية، بآية زعمــوا أنــها نُسـيت عنــد التدوين! لكن المرء لا يكـــون تقيــاً إذا حــاول الافــتراء علــى الله ...

وبصرف النظر عن مشكلة التفسير الشـــائكة هــذه (حيــث ترفض أيضـــاً شــيعة، هــي شــيعة الخــوارج، إتِّبــاع غالبيــة المؤمنين)، فهناك شيء مؤكد: لقــد صــدم الإســلام ومــا يــزال يصدم المراقب من الخارج بذكريته. وأمَّــا أن هــذا يرجــع إلــى

خصوصية المجتمعات الحاملة له بأكثر مما يرجع إلى الوحي، فهذا واضح، إذ أن هذا الجانب إنما يتبارى مع جوانب أخرى، مشار إليها في هذا الفصل، لكي يطرح على المسلمين صعوبة تكيف إضافية. والواقع أن وضعية المرأة، في العالم الحديث، قد أصبحت بمشروعيةٍ أحد معايير تقدم المجتمعات. والحال أن سمات تمييزية كدونية حقوق الزوجة في مسألة الوصية والشهادة؛ وانعدام تناظر القدرات فيما بين الجنسين فيما يتعلق بالطلاق؛ ثم، أخيراً، عودة الحجاب الذي يعاود الظهور، بعد ثلاثة أو أربعة أجيال من التراجع، في أوساط معينة، بوصفه ضرورة هوياتية، من الواضح أن هذه كلها أشياء تثير القلق.

IV. استخلاص المستقبل من الذكرى؟ مستنصرية بغداد، حيث كنا نتمشى، منحت إطارها الفخيم لحوارنا. وكنتُ قد رأيتها، خلال زيارتي الأولى إلى هذا البلد (عام ١٩٥٦)، ساحة أطلال حقيقية. ولم تعد هذه الساحة اليوم غير مسطحات صقيلة وملامح عظيمة ونقوش بديعة. لكن إعجابي سمح بانبثاق النقد. قلت لمرافقيَّ: «إن معماريينا،

عندما يرممون معبداً إغريقياً، إنمـــا يـــهتمون بـــإبراز إضافاتـــهم من خلال فروق ملحوظة: وذلك مـــن خـــلال غيـــاب التضليعـــات علـــى أجـــزاء جـــذوع الأعمـــدة المضافـــة. ومـــع أن **مدرســـة** المستنصـــرية هـــذه (وهـــي مدرســـة ونـــزُل للطـــلاب) ترجـــع إلـــى القـــرن الثـــالث عشـــر، إلاَّ أنـــها هـــا هـــي وقـــد عـــادت بسهولـــة إلى زماننـــا».

شرح لـــي المعمـــاري العراقـــي أن «الـــترميم»، بالنســـبة لـــهم، إنمـــا يعنـــي اســـتعادة اســـتمرارية وجوديـــة لا ابتعـــاث موضوع دراسة. أمَّا أنا فقد قلـــت لنفســـي *in petto* (فـــي ســـري) إنـــه كـــان يمكـــن لـــهايدجر Heidegger أن يســـتهدف الإســـلام بصيغته الشـــهيرة: «الحضـــور (Présence) هـــو اســـتدعاء إلـــى الحضور (à-venir) بموجب مرسوم صادر مـــن الغـــابر الـــذي لا تستوعبه الذاكـــرة (Immémorial)».

حيوية، زمانية. يتوخى الإســـلام أن يكـــون تـــأكيداً للثـــابت الذي لا يتغير. ويشـــهد مئـــات الآلاف مـــن النـــاس فـــي وقـــت واحد، و، إن شئنا، بشـــكل مفـــارق، علـــى ديمومتـــه وزمانيتـــه. والمشكلة بالنسبة له ليســـت هـــي أن يبقـــى، ولا أن يثـــق بذاتـــه، ولا حتى أن يشارك في عالم يتميز بمـــا هـــو متحـــرك ونســـبي،

بل هي أن يربط بين هذا وذاك. هي أن يصوغ لنفسه إشكالية على مستوى تنوع العصور وتباين الأوساط. فهل يفعل ذلك؟ أو هل يدرك حتى ضرورة ذلك ؟ ليس هناك ما هو أقل آكدية. والحال أنه يتوجب على مصلحيه توجيه جهودهم في هذا الاتجاه.

أعرف جيداً أن كل تحديث، أخذاً بعين الاعتبار ميسم الطابع الذي أسلفنا الإشارة إليه، لابد من أن يتوسل بالماضي. ومن هنا فكرة **الأصالة** التي نجد أن منظِّراً لحزب علماني كالبعث، هو ميشيل عفلق (١٩١٠–١٩٨٩)، يدرجها مع ذلك في برنامجه. " **معاصرة في الأصالة** "، تلك أيضاً كانت الصيغة الصادمة في خطاب عبد الناصر بمناسبة مرور ألف عام على إنشاء القاهرة (١٩٦٩). أمَّا المفكر المغربي محمد عابد الجابري فهو يقصد أيضاً إيجاد رابطة من هذا النوع بين التجديد و**التراث**. وهكذا نجد من جديد خط ابن رشد.

وهذا الموقف موقف فلسفي بالغ الخصوبة. إلاَّ أن الحلول الكلية لا يجري تصورها إلاَّ من زاوية «العقل العملي»، وهو العقل نفسه الذي رده ابن رشد إلى المرتبة

الثانية في هيراركيته والـــذي طَبَّقَــهُ بصفتـــه قــاضي قضـــاة. لماذا ؟ لأن الإسلام قد رمى دائماً إلـــى توجيــه الشــمائل ولأنــه في هذه المهمة، الموكولـــة إلــى **الفقــهاء**، لــم يفقــد قــط ثقــة الجموع. ويبدو لنا أن مما لـــه أهميــة فــي هــذا الصـــدد بحــث مفكــر مصــري، هــو حســن حنفــي، الحريـــص علـــى أن يستخلص، عبر نقد تجديدي للفقـــه يلامــس المســتوى المـــألوف للسلوك، تجديداً يصل شيئاً فشيئاً إلـــى المبـــادئ.

غير المقبول. يمكـــن أن نستشـــهد بجـــهود أخـــرى. علـــى أنها لم تتغلب، إلى الآن، على نزعـــة محافظـــة تجعلـــها وســـائطُ الإجماع الحديثة (الصحافة، التليفزيـــون) أكـــثر التباســـاً مـــن ذي قبل. وهي نزعة محافظـــة أكـــثر عســـفاً بالتـــأكيد مـــن الوضـــع الذي أوجد، في عصور الإســـلام الأولـــى، تعارضـــاً فيمـــا بيـــنَ مختلـــف أنصـــار الملـــل والنحـــل، إذ تجـــاوزت هـــذه الأخـــيرةُ سبعين ملة ونحلة. والحال أن تكاثر مذاهـــب ذلـــك الزمـــان، مـــع أن من المؤكد أنه لم يتذرع البتة بحقوق حرية الفكـــر، قـــد شـــهد مع ذلك على اتقاد للأذهـــان وعلـــى إخـــلاص للحقيقـــة، وعلـــى تعددية فعلية، هيهات أن نعثر على مثيل لها فـــي أيامنـــا.

فبالمقـــابل، نشـــهد، بحـــزنٍ، انبعاثـــاً للرقابـــة ولمحـــــاكم التفتيش، واستعاضة بالحرمان عـــن الحجـــة وبالاغتيـــال لا أكـــثر

ولا أقل عن مناقشة الأفكار. وهكـــذا ســقط فــرج فــوده وهكـــذا كابد نجيب محفوظ، الفائز بجـــائزة نوبــل، اعتراضـــاً بالســكين، وهكذا يموت كل يوم مثقفـــون جزائريـــون. وبوســـعنا القـــول أن إيران الملالي قد دشنت بشكل مؤسف هــــذا الـــدوار الانتحـــاري، مع موت إحســـان طــبري (١٩١٦ــ١٩٨٩)، المفكـــر والشـــاعر الإيراني ذي الثقافة الأممية، الذي قضى نحبه فــــي الســـجن.

والحال أن وصف مثل هـــذا الوضـــع، إنمـــا يعنــــي إبـــراز طابعــــه غـــير المقبـــول، مـــن زاويـــة الاســـتمرارية الإســـلامية نفسها. ولن تكـــون هنـــاك مصداقيـــة تذكـــر، بالنســـبة لدعـــوى تنادي بعودة إلى المصدر الأصلي، إذا مـــا تـــهربت مـــن معرفـــة مصادرها. ومادامت هذه المعرفة تســـتوجب درايـــة بالمنـــهجيات الحديثة، فإننا لا نرى كيف يمكنـــــها تجنـــب مثـــل هـــذا المدخـــل وكبت البحوث الحرة التي يقوم بـــــها المثقفـــون.

وهناك سمة مزعجة أخـــرى، تتمثـــل فـــي ملمـــح رُهـــاب الأجانب الذي يتخذه الدفـــــاع عـــن الديـــن، لـــدى البعـــض، فـــي الواقع. وليس هناك ما هـــو أغـــرب عـــن الإســـلام! فمـــن بيـــن صحابة النبي يـــبرز افريقـــي وفارســـي وروميـــي، بينمـــا كـــانت حادثة الهجرة إلى الحبشة قد فتحت آفاقـــــاً أوســـع بكثـــير. علـــى

أنه من زاوية انعدام المساواة السياسية طُرحت، منذ بدايات الفتح، علاقات الدولة المسلمة بأهل الكتاب. وماتزال بعض هذه الانعدامات للتناظر سارية المفعول، في اتجاه مضاد كما يقال: إن مئات الآلاف من المغاربة والأتراك والأفارقة المسلمين يقيمون الآن في دول الغرب، بصفة مؤقتة أو دائمة. فما العمل ؟

فاصل IV. هذا الشيخ هندي الأصل يحيا في باريس منذ انفصال الهند وباكستان، والذي ما يزال يرى أن غاندي مسئول عنه. صورته الظلية الشاحبة تهيمن على المكتبات العامة والكليات. علمه غزير ونظامه الغذائي يتميز بالزهد. وهو يقول إنه يحيا على حفنة من التمر وزجاجة حليب كل يوم. عندما أفضيت إليه بتأملاتي، قال متسائلاً:

« ألن يكون الحل الأعدل والأسهل، بالنسبة لحكوماتكم، هو أن تعاملنا بمثل ما عامل به خلفاؤنا في الماضي أهل الكتاب: بتحويلهم إلى طوائف تدير شئونها بنفسها بحسب قانونها الداخلي، وذلك في مقابل ولاء مطلق للحاكم ؟ هذا من شأنه أن يوفر عليكم الكثير من

التعقيدات والتشوشات، ومن شأنه أن يوفر علينا الكثير من المشكلات».

أحسست بشيء من المعاناة في توضيحي له أن جمهوريتنا تعتبر نفسها توحيدية (unitaire) وعلمانية، وأن هذا بالتحديد هو عين شرط موقفها الليبرالي من الاختلافات. فاعترض عليّ بأن اختلافات كثيرة من هذه الاختلافات إنما تتفاقم اليوم، في الواقع، في بيئات منفصلة. وبأن الأمور في الولايات المتحدة، بل وفي إنجلترا، تقطع شوطاً أبعد بكثير، إلى حد الانعزال.

قلت له: «إن هذا ليس غير لازمة ونتيجة طبيعية للمشكلة. أمّا ما يشكل أساس المشكلة، فهو ليس اختلاف الحي أو السحنة، بل غياب المرجعية المشتركة. إذاً، هل نحيا في لباس غواصين أم نتفق، من حيث ما هو جوهري، على قيم مشتركة ؟

سألني وهو يبتسم: ولكن، ما هو الجوهري ؟».

إن المعضلة المطروحة إنما تظل دوماً هي مشكلة الاختيار الصادع الذي يتوجب الإقدام عليه بالنسبة للأقليات

العديدة التي يقذفها العالم الإسلامي إلى أوروبا والأميركتين: إمّا قبول«حياة في ملابس غواصين»، أو ابتكار تطورات تتماشى مع الوسط الذي يستقبل هذه الأقليات.

ومثلما يفتقر الإسلام إلى فقه تحديثٍ للتراث، ألا يفتقر أيضاً إلى فقهٍ عن الآخر والأماكن الأخرى ؟

المكان والتاريخ في القانون. إذا ما أعدنا إلى أواخر القرن التاسع من العصر المسيحي نضوج المدارس الحقوقية الكبرى المؤلفة لما نسميه اليوم بـ«**الشريعة**»، أو «**السُنَّة**»، فإننا لا نملك تجنب هذه المعاينات:

كان قد مر قبل ذلك أكثر من قرنين على تطور الإسلام: مع امتداد الممارسة القضائية والبحث المذهبي والخبرة السياسية من بلاد ما وراء النهر إلى الأندلس. فألم تؤثر مثل هذه الخبرات والمصائر المتقلبة على التطور الفعلي للكيرجم Kérygme الأولي (من الكلمة اليونانية *Kêrugma*، إعلان من جانب بشير: إعلان البُشرى) ؟

وكيف يمكن للتاريخ اللاحق، إلى أيامنا، أن يغيب عن النظر في التفسير والتطبيق ؟

إن مغـامرة الإنسـان المسـلم إنمـا تـأخذ ملمحـاً غـير مسبوق مع التقلبات الجديـدة لتـاريخ العـرب والـترك والفـرس وغيرهم. فالإسلام يتقـاطع الآن مـع ديانـات وثقافـات أخـرى على أراضٍ لا يمكن أن تؤول بالنسبة إليه بعـدُ إلـى مجـرد دار **حرب**، بل هي تعني أنسـاقاً مشـاطئة أو شـراكة دوليـة يتعيـن عليه الاندماج فيها وإلاَّ اقترف أخطـاء جسـيمة. وهـذا، إذا مـا أضفنـا التجـدد المتسـارع للأوضـاع ولإطـار الحيـاة وللمشكـلات، لا يمكـن ألاّ يكـون لـه صـداه، إلـى مسـتوى معين، على مواقفـه.

التوصل إلى حلول جديدة، في طـرح المبـادئ: ذلـك مـا سوف يكون عليه **اجتهاد** زماننا. ونحن نديـن للمفكـر الإيرانـي علي شريعاتي، الذي رحـل مبكـراً، بـهذه الملاحظـة البديهيـة والتي تتمثل في أن **الشـريعة** التـي يتـذرع بـها كثـيرون مـن النشطاء إنما تلزمهم ليس بـالجمود، وإنمـا، علـى العكـس مـن ذلك، تلزمهـم بالحـركية التـي ينطـوي عليـها مصـدر اشتقاق الكلمة. فـهذا المصـدر إنمـا يشـير فـي الواقـع إلـى **الشارع** (الـدرب)، إلـى المدخـل الـذي يقـود إلـى المسـار، إلـى الطـريق.

فاصل ٧ (أو نتيجة طبيعية). رأى **المجتهد** أن بوسعه استنتاج:

« من شأن توجيه مثمر للبحث إعادةَ قراءة التراث الكلاسيكي، ليس بعدُ في روح الرضا عن النفس المشترك بين جميع النزعات الأكاديمية، وإنما بالأحرى، على العكس من ذلك، لأجل كشف ثغرات ومآزق هذا التراث ».

أمّا أنا فقد طرحت على نفسي، وأنا أستمع إليه، تساؤلات خبيثة: لماذا لم تجد عقول خصيبة، كعقول ابن رشد أو ابن خلدون أو، في زمن أقرب، شاه ولي الله دهلوي (١٧٠٣ـ١٧٦٢) أو محمد إقبال، مواصلين لعملها ؟ ولماذا لم يكتب النجاح، عموماً، لهذه العقول ؟

أكد **المجتهد**: «إنك تنسى الشيء الرئيسي. لماذا أهمل المحدِّثون والمفسرون دعوات القرآن المتكررة إلى إعمال العقل ؟ لماذا قام الفلاسفة، وعلى رأسهم من تذكره في الصدارة، ابن رشد، بتفسير الإغريق بدلاً من تفسير القرآن ؟ هذا واقع، إن أيّاً من هؤلاء **الفلاسفة** (الفلاسفة العرب المشتغلين بالتراث الهيلليني) لم يجرؤ على ذلك. ولك أن

تتصور القيمة التي كانت ستكون بالنسبة لنا لتفسير من عملٍ واحدٍ من بينهم !».

٧. نظرة إجمالية. ولكن هل نحن متأكدون من أن التاريخ الغربي لا تشوبه الخرائب والخسائر والمآزق ؟ عندما ندرس الحضارات الأخرى، يجب أن نحذر من المركزية الأوروبية التي ما تزال تُفسد الكثير من الكتابات.

وفي النهاية، كيف يجب أن نرى الإسلام ؟

إن كثيرين من المؤمنين به قد انحازوا إلى التنوير القادم من الغرب، معتبرينه، مخطئين أو محقين، شبيهاً بتراثهم الخاص. ومن جهة أخرى، فإن إطار الحياة لم يكف عن التحول. وقد انجرت الشعوب الإسلامية مع الشعوب الأخرى نحو التماثل العالمي. لكن جانباً عميقاً من مواقف المسلمين يبدو أنه لم يتبدل، في معمعان التحول، إلاّ قليلاً. وسواء أكان الدافع إلى ذلك إخلاصاً أم قصوراً ذاتياً، مقاومةً للتكيف أم تثاقفاً مقلوباً، فقد تعيّن عليه أن يجابه في آن واحد المناشدة الداخلية وضغوط الخارج. والحال أن قوة المطلب

الهوياتي إنما تشكل في آن واحد سلاح وعلامة مثل هذا الموقف الدفاعي.

وفي هذا السياق العام، فإن الإسلام، من حيث هو ديانة، يجب أن يواجه مشكلاته الخاصة. وهو لم يستفد لأجل معالجتها، بل ولا لأجل صوغها، من نَزع الاستعمار الذي أعقب زوال الإمبراطوريات. وكان من شأن معالجة هذه المشكلات أن تتطلب الكثير من المجازفات بالنسبة للقادة السياسيين وتفسيرات مزعجة جداً من جانب علماء الدين الإسلامي. والحال أن هؤلاء وأولئك قد تراجعوا أمام هذه المهمة، مثلما فعل ذلك قبلهم، لأسباب مختلفة، النظام السابق.

وبمرور الوقت وتراكم الإحباطات السياسية، يبدو الإسلام لغالبية المؤمنين به كملاذ من مؤامرة الأجنبي وفشل الأنظمة وشرور البشر. والواقع أن هذا الدور قد انتهى، في نظر الكثيرين، إلى التغلب على الدور الروحي، وذلك بالرغم من أن الترادف الأكثر مدعاة للخوف مازال قائماً بين الدورين. وهو ما أدى إلى تحريم أي جَرْحٍ، ولو طفيف، وأي فعل وأي تعبير وأي نقد من شأنه المساس بالرمز السائد. ومن هنا إلى شجب الديموقراطية لا تبقى سوى

خطوة واحدة. وبعض الجماعـات تخطوهـا. وتجـر مـن جديـد على الأمـة الإسـلامية فـي عمومـها تهمـة انعـدام التسـامح والتجهيليـة، وهـي تهمـة لا يجـب أن تسـتحقها سـوى هـذه الجماعات وحدهـا.

وأي مسلم مستنير وأي صديق للإسـلام لـن يفـرح بمثـل هذه التلفيقات، الظالمة حيال شريعة وثقافـة وتـاريخ مـن أكـثر الشرائع والثقافات والتواريخ مدعـاة للاحـترام. إلاّ أنـه سـيكون من الجائز ملاحظة أنه في نهاية القـرن العشـرين هـذه لا يبـدو أن هذا الدين العظيم قد وجد المواءمـات المناسـبة لإشـباع ثقـة الجمـاهير ولا الحركيـة التـي يمكنـه التفـاخر بـها تفـاخراً مشروعاً. ولا مراء في أن صـوغ إسـلامٍ تقـدمٍ هـو وحـده القادر علـى أن يمنحـه قاسـماً مشـتركاً أعظـم بيـن حقيقتـه الخاصة ومسيرة العالم من حولـه.

تذييل

سوسيولوجيا رحبة وعميقة ×

بقلم : رضا بن كيران

إن اتساع الإحاطة وتعدد زوايا النظر هما وحدهما القادران في نظري على تأسيس دراسة لمجتمع من المجتمعات. والحال أنه كيف يمكن الاحتفاظ حيال كل هذه الموضوعات بنبرة موحّدة وإبداء الكفاءة نفسها ؟

جاك بيرك، مذكرات من الضفتين

لمن يجهل عالم الإسلام أو لمن ما يزال يصر على إساءة الظن به (أي على إدراكه/ تمثيله، في الشمال كما في الجنوب، بشكل وحيد البُعد)، يُعَدُّ هذا النص الذي كتبه جاك

× بحث موجز كتب للندوة الدولية حول انثروبولوجيا المغرب: اسهامات جيلنر وبيرك وجيرتز وبورديو، معهد الدراسات السياسية، جامعة ليون ـ٢، ٢٠ و ٢١ سبتمبر/ أيلول ٢٠٠١. ورضا بن كيران عالم اجتماع، متخصص في الإعلام ومستشار لدى الأمم المتحدة والمجمع المسكوني للكنائس بجنيف. وهو مؤلف كتاب *La Complexité, vertiges et promesses. Dix-huit histoires de Sciences* (Le Pommier, Paris, 2002) وكتاب *Jahiliya, Le voyage des origines. Sociologie poétique de la migration* (à paraître).

بيرك، بحد ذاته، نهجاً للمقاربة. ومؤلِّـف كتـاب **الشـرق الثـاني** له أسلوب خاص تماماً لرفع مستوى معرفـة قارئـه. فالحـال أن أسلوب كتابته إنما يحشـد، دائمـاً، ملكـات الذكـاء والحساسـية؛ وهو ينجح في ذلك إلى درجة أن القارئ ينتـهي هـو نفسـه إلـى تمييز التعميمات ـ والتخصيصـات ـ التعسـفية التـي عودتنـا عليها الميديا إلى جـانب بعـض البـاحثين فـي حقـل الإسـلام السياسي، كما ينتهي إلى تمييز نفسـه عنـها.

وذلك لأنه كان هناك، خـلال هـذا العقـد الأخـير، اتجـاه محزن إلـى تمثيـل العـالم العربـي ـ الإسـلامي مـن خـلال الموشور السياسي وحده. وهـذا الانحـراف الـذي يتمثـل فـي اعتبار «كل شيء سياسة» إنما يعد بالمثل خطـراً متـأصلاً هـو سبب بؤس النزعة القومية العربية، كما هـو اليـوم سـبب بـؤس الإسلام السياسي. والحال أن المحللين، شـأنهم فـي ذلـك شـأن نشطاء الفلك المسمى بـالفلك الإسـلامي السياسـي، قـد مـهدوا السبيل إلى عدم الفـهم المتبـادل، وذلـك مـن فـرط **اختزالـهم الإسلام في الإسلام السياسي**. ويـرى كثـيرون مـن المراقبيـن أن شريحة من علمـاء السياسـة، مـن فـرط تركـيزهم علـى الإسلام السياسي وحده، قد انتهوا إلى تغذيـة انعـدام الفـهم هـذا بما أدى إلى هذا الخلط، الذي أصبح اليـوم ثابتـاً، بيـن الإسـلام

والإسلام السياسي. وقد جـرى نقـل هـذا الخلـط عـن طريـق الميديا والإصدارات مؤلَّفة النسخ والعنـاوين التبسـيطية. وعلـى جانبي البحر المتوسط، جرى بذل نشاط مـن أجـل تعزيـز هـذا الخلـط، وذلـك باختيـار مطابقـات متسـرعة بيـن الإسـلام والإسلام السياسـي. ومـا كـان يمكـن أن يحـدث تقـدم فـي المعرفة، إلاَّ أن يكون نتاجـاً دآلاً علـى أسـاليب زماننـا، مـادة تنتمي إلى حقـل الاسـتخبارات أو إلـى صحافـة ذات مسـتوى معرفي متوسـط بـأكثر مـن انتمائـها إلـى البحـث العلمـي. والأمثلة على هذا التركيز عديدة جداً، ولا مجـال هنـا للإفاضـة فـي الحديـث عنـها ×. ويذهـب الافـتراض المحـوري الـذي طرحه بيرك إلى أن العرب قـد اتجـهوا فـي القـرن العشـرين «من المقدَّس إلـى التـاريخي»، وهـو افـتراض تجـب إعـادة فحصه على ضوء عمله الأخير، ترجمة القـرآن. والحـال أنـه، فيما يتعلق بموقف الإسلام السياسي، يقـول لنـا بـيرك إنـه مـا

× فلنفكر في كل أولئك ــ دون أن نسميهم وفيما عدا برونو ايتيـان Bruno Etienne، وهـو استثناء ملحوظ ــ الذين يعلنون لنا بصورة منتظمة، منذ ما يزيد قليلاً عن عشـر سـنوات، «صحوة» و«أفول» و«عودة» الإسلام السياسي أو، في الوقت نفسه، حقيقتـه الاجتماعيـة الكلية وطابعه الأصيل أو البديل بشكل سافر. وسوف يكون من المسلي الاضطـلاع بعمـل تصنيف لجميع «المتخصصين في الإسلام» من الجيل الأخير، وجعلهم حقل دراسة من جـانب عالم سياسة،، بما يشكل أسلوباً لعكس انعكاس المرآة ...

كان يمكن له أن يقدم له أدنى خدمة فـــي هـــذا العمـــل، لأنـــه لـــم يجد نتاجاً سديداً حول الدراسات القرآنية. ومـــن ثـــم فـــإن نـــزع القداسة هـــو معطـــى تـــاريخي لا جـــدال فيـــه وليـــس الإســـلام السياسي سوى آخر تجلياتـــه.

ويزيد بـــيرك الأمـــر تحديـــداً فـــي كتابـــه **مذكـــرات مـــن الضفتيـــن**: «إن المعرفـــة الشرقيـــة التـــي اجتـــهدت فـــــي إحيائها، لم أشأ أن تكون لـــــها أيـــة صلـــة، للأفضـــل وللأســـوأ، بعرض العلوم ـــ السياســـية أو التحقيـــق الصحـــافي. فقـــد أردت أن تكون معرفة أساســـية»[×]. والحـــال أن عـــالَمَ القـــرن الحـــادي والعشرين إنما يدعو تحديداً، بشـــكل ملـــح، إلـــى معرفـــةٍ تكـــون فـــي آن واحـــد حركيـــةً وأساســـيةً ـــ اســـترجاعية، اســـتبطانية واستشرافية. وبهذا المعنى، يدعو نص بيرك الأخـــير إلـــى بـــذل جهد خلاق ما يزال غائباً في شـــمال كمـــا فـــي جنـــوب البحـــر المتوسط. فبدلاً من تسييس ما هو حضاري، ســـوف يكـــون مـــن الأنسب «إضفاء بُعد حضاري» على السياسة: تلـــك، مـــن حيـــث الجوهر، هي الرسالة التـــي وجهـــها إلينـــا جـــاك بـــيرك عشـــية رحيله عن عالمنا، فهذا، فـــي رأيـــه، أســـلوب لإعـــادة تأســـيس

× *Op. cit.*, p.180.

النظام العالمي على أسس راسخة إنطلاقاً من مبادئ إنسانية عامة لا يجوز المساس بها. ويبدو في هذا الصدد أننا لم نستخلص أي درس من حرب الخليج ـ أول نسخة إيضاحية لحرب الإعلام ـ، التي نجني منذ عقد ثمارها المسمومة والتي نلاحظ الآن، بشكل معين، امتدادها على جبهات جديدة. والحال أن المفهوم الجيوسياسي للأديان وللثقافات (دون أن نتكلم عن تحويلها إلى سلع تجري المتاجرة بها) والذي أسهم في الحظوة التي تمتعت بها مؤخراً نظرية في العلوم السياسية×، قد جعل من هذه الأديان والثقافات مصادر للنزاع بينما هي في البداية أرحام ثروات لا تنفد بالنسبة

× لا مراء في أن قليلين من علماء السياسة يعرفون ذلك، لكن نظرية «حرب الحضارات» لم تصدر عن العلوم السياسية، كما أن الأميركي صمويل هنتنجتون ليس واضعها الحقيقي. ففي أغسطس/ آب ١٩٩١، كتب عالم الاقتصاد المغربي المهدي المنجرة (العضو السابق في منتدى روما ومنتدى المستقبليات الدولية)، في كتابه الصادر بالعربية تحت عنوان **الحرب الحضارية الأولى**: «حرب الخليج هي مجرد بداية لحرب حضارية ضارية ستستمر طويلا ما بين الشمال والجنوب». كما شجب المنجرة في كتابه خطر «الحروب الحضارية» وكذلك «مخاوف الغرب الثلاثة الكبرى»، أي «الخوف من الديموقراطية» و«الخوف من الإسلام» و«الخوف من آسيا». ومن الغريب أننا نجد هذه «التهديدات» الثلاثة في مقال صمويل هنتنجتون، «صدام الحضارات»، المنشور في صيف عام ١٩٩٣ في مجلة *Foreign Affairs*، أي بعد سنتين من نشر كتاب المنجرة! وفي الكتاب الذي سوف يصدره في عام ١٩٩٦، سوف يستشهد هنتنجتون تلميحا بالمنجرة. وحتى مع أنه ليس مبتكر هذه النظرية، فإنه يجب الاعتراف لعالم السياسة الأميركي بفن تسويق حاذق لها. انظر، المهدي المنجرة «أزمة الخليج، مقدمة للمواجهة فيما بين الشمال والجنوب»، في مجلة *Futuribles* باريس، أكتوبر/ تشرين الأول ١٩٩٠؛ المهدي المنجرة، **الحرب الحضارية الأولى**، توبقال، الدار البيضاء، ١٩٩٢؛ و S.P.Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster, New york, 1996.

لمجتمع معرفة، مدفوع غـداً إلـى الانتشـار، قـائم علـى نمـط انتاجٍ جديـد بشكـل جـذري، هـو نمـط الوفـرة وتبـادل الخيرات غير الماديـة.

ومـن زاويـة العلـوم الاجتماعيـة، كـانت سوسـيولوجيا بيرك متقدمـة علـى زمانـها. والواقـع أنـه يبـدو أن عصـر المعرفة المفرطة التخصـص والـذي سـاد فـي الجامعـة منـذ ثلاثين عاماً إنمـا يقـترب مـن نهايتـه. فتعـدد التخصصـات، وتداخـل التخصصـات و، الأفضـل مـن ذلـك أيضـاً، ضـم التخصصات العلمية التي كانت إلى ذلـك الحيـن منفصلـة فـي داخل الكليات، قد أصبحت ضرورة لا مفر منـها لتطـور علـوم المادة والحساب والحياة. فما مـن سـبيل آخـر هنـاك للتصـدي لتعقيد العالم الذي لا يمكن اختزاله في الرؤيـة الحتميـة والآليـة التي تشكل أثراً من آثار العلوم «الصلبة» المنتميـة إلـى عصـر آخر. فعالِمُ الفيزياء الفلكية الـذي ينكـب علـى دراسـة تكويـن الكون والمجرات والنجوم إنما يعمل اليـوم يـداً بيـد مـع عـالم الفيزياء الـذي يـدرس الجزيئـات ويرصـد المسـلك الغريـب للجزيئات تحت الذرية. ذلك أن ما هو كبـير إلـى مـا لا نهايـة وصغير إلى ما لا نهاية إنمـا يتداخـلان حتمـاً عندمـا تتوجـب دراسة أصول الكون. وعلى مسـتوى الجنـس البشـري، حيـث تعتـبر الديانـات والحضـارات ملخصـات لأكـوان، سـنجد أن

ديناميات انبثاق مشابهة تمارس فعلها؛ فالظـاهرة الأكثر دلالة التي نرصدها اليوم هي التداخل، البنّاء غالباً، فيما بين المحلي والعالمي. والحال أنه بحسب اعتراف علماء الفيزياء والرياضيات والبيولوجيا نفسه، لم يعد هناك شيء أكثر تعذراً على الاختزال/ تعذراً على التنبؤ به من سلوك مجتمع من المجتمعات، وليس هناك شيء أكثر تعقيداً في داخل الكون من دماغ الإنسان ... ويبدو من ثم أن العلوم الاجتماعية المسماة بـ«اللينة» قد أصبح محكوماً عليها بالتخفف من عبء النموذج الإرشادي، الاختزالي، القديم، الكامن في منشأ التخصص والطابع التقاني المتزايدين للمعرفة. وأرجو فهمي جيداً: إن المسألة لا تتعلق بانتهاء الفرع التخصصي، بل بأن هذا الأخير يتطلب من الآن فصاعداً مهارات قادرة على إعادة ارتباط هذا الفرع التخصصي بمعارف الفروع التخصصية الأخرى، وعلى تحليل الماكروسكوبي إلى ميكروسكوبي بـ«تركيز عدسات التصغير» عليه، وعلى «وضع الأمور في سياقها» حتى يتسنى إيجاد وصف صارم للكل كما للجزء.

ويمكننا أن نرى بوضوح أن دعوى تعدد التخصصات، وهي بيان كثيراً ما دافع عنه بيرك، مسجل في

كل كتاب مـــن كتبـــه والســاحات السوســيولوجية التـــي اشـــتغل عليها، كانت بمثابة استشـــراف.

كان الفيلسوف الباكســـتاني محمـــد إقبـــال قـــد كتـــب: «إن الإسلام واقع يتحدى التحليـــل». ولتفـــادي الصعوبـــة الجســيمة، لم يجد جاك بـــيرك أفضـــل مـــن تطويـــر **سوســـيولوجيا رحبـــة وعميقة**. ولكن لننتبه: إن نظرية رحبة دفعـــة واحـــدة لا يمكنـــها أن تتعمق، فالعكس وحـــده، إن جـــاز القـــول، هـــو الممكـــن. إذ يجب الهبوط إلى العمق، إلـــى مســـتوى الأســـس، ثـــم محاولـــة التوسيع إلى أن ينـــير الضـــوء حقـــل البحـــث، حقائقـــه الألـــف وواحدة، المؤقتة كلها، شأنها شأن الضـــوء. ومـــا اقترحـــه بـــيرك على مدار عمره، إلى آخـــر تفســيراته، هـــو محاولـــة اســتيعاب كلي للواقع، لمراعاة ليس مجـــرد بُعـــد واحـــد (سياســـي، دينـــي، اقتصـــادي، اجتمـــاعي ...) أو متتاليـــة خاصـــة (عصـــر الاستقلالات)، وإنما لصوغ نوع مـــن «نظريـــة كـــل». ومنـــهج بيرك فريد؛ فهذا المنهج الذي يتجلى فـــي آن واحـــد فـــي تجربـــةٍ معيشةٍ تجتاز غربي وشـــرقي العـــالم العربـــي وتـــرد اللـــهجات العربية إلى اللغة الكلاسيكية مـــروراً بالعربيـــة المتوســـطة ودون أن نعد بحوث النحو المقـــارن، قـــد ولَّـــد فـــي النـــص مختلـــف رهانات وملامح العروبية والإســـلامية. ولنضـــف إلـــى ذلـــك أن

ذهنيةً شعريةً تضفي حيويةً علـــى عمـل بـيرك، فـهذه الذهنيـة الشعرية تجعل العـــالم الــذي يصفـــه قريبـاً، زاهيـاً، متجسـداً. فالكاتب قد أتقن لغته التي يعبر بها، الفرنسية، مـــع تــهذيب لغـة **الضاد** (العربية)، الدعامـــة، التــي لا يمكــن تجاوزهــا، للديانـة التوحيدية الثالثة. والحال أن التقاطع قــد نجــح، والأفضـل مـن ذلك أيضـاً أن هنــاك جمــالاً فــي هــذا «التــاريخ الاجتمــاعي للإسلام المعــاصر».

وتتعلق مسألة أخرى، مازال يتوجـــب طرحــها، بعلاقــات جــاك بــيرك بالاستشــراق وبتجربتــه الطويلــة كموظــف فــي الإدارة الاستعمارية. لقـــد التقـــى عَــالِمُ الاجتمـاع بالاستشـراق لكنه كان حاملاً بالفعل لعروبية موروثـــة مــن البلــد الــذي ولــد فيه، الجزائر، وهي عروبية تلتصق بالجســد. « بقــدر مــا كــان في وسعي، فقد عملتُ في اتجاه التــاريخ المغربــي، وهــذا حتــى في داخل الإدارة الاســـتعمارية »[×].

والحال أن هذا تحديداً هو ما يجـب الاحتفـاظ بـه؛ اتجـاه المسار، المتساوق على نحو مثالي مـــع ســهم الزمــن الفــيزيقي،

× *Mémoires des deux rives, op. cit.,* p.196.

والذي يفكك برنامج ـ ليس هناك مصطلح آخر ـ المشروع الاستشراقي. ومن ثم فإذا كان بيرك، بشكل ما، «آخر المستشرقين»، فمن المؤكد أنه لم يكن كذلك وفق نمط حنين إلى الماضي[×] وإنما بالأحرى بوصفه بشير فجر «المستغربين الأوائل»، أولئك الذين فكوا شفرة المجتمعات الاستهلاكية، والذين، في مشهد تطوري من أكثر المشاهد التطورية حركيةً، يتقلبون في تعدد الثقافات وتعدد التخصصات، في العولمة و**جيوسياسة الامتزاج**. ونحن الآن في هذه اللحظة المحددة من التاريخ. فأخيراً، لم يعد هناك كسر للتناظر، وهذا نبأ سعيد. وهذا أيضاً كان مندرجاً في عمل بيرك. من باب التذكر.

والحال أن ما يدعونا إليه جاك بيرك، هذا الأخ الكبير الآخر لـ«الفكر الجنوبي»، هو سوسيولوجيا رحبة وعميقة، بقدر اتساع ضفتي البحر المتوسط وعمقه التاريخي والكثافة الثقافية لترسباته.

رضا بن كيران

× «لقد هاجمتُ الاستشراق في البداية، بالرغم من احترامي لهذا أو لذاك من كبار المبشرين الأواخر به. وقد طرحتُ في وجهه بشكل سافر العلوم الاجتماعية» (*ibid.*, p.244).

عن أسماء جرى الاستشهاد بها

ابن خلدون (ولي الدين عبد الرحمن محمد بن خلدون، ولد بتونس عام ١٣٣٢/ ٧٣٢ ومات بالقاهرة عام ١٤٠٦/٨٠٨).

مؤرخ ومفكر مغربي، صاحب كتاب **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار ملوك العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر** والذي ترسم مقدماته سوسيولوجيا أولى للتاريخ. وبما أنه لم يترك تلامذةً، فإنه لم يعرف الشهرة إلاّ بعد زمن طويل من رحيله عن عالمنا، وذلك، بلا مراء، تحت تأثير الاستشراق.

ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد، ولد بقرطبة عام ١١٢٦/٥٢٠ ومات بمراكش عام ١١٩٨/٥٩٥).

فقيه وفيلسوف قامت له مدرسة في الغرب استناداً إلى شروحه لأرسطو. وفي كتابه **فصل المقال في ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ميز سبيلاً عقلانياً أصيلاً للوصول إلى الحقيقة، وهو ما شكل في عصره جرأة صادمة.

ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، ولد بخرميثنا، في بخاري، عام ٩٨٠/٣٧٠ ومات بهمذان عام ١٠٣٧/٤٢٨).

طبيب وفيلسوف من أصل إيراني، صاحب كتاب **القانون في الطب** الذي شكل لزمن طويل أساس الدراسات الطبية في أوروبا. وقد كتب ابن سينا بالعربية وبالفارسية أعمالاً فلسفية وصوفية، من بينها **كتاب الشفاء**، حول المنطق والفيزياء والميتافيزيقا **وكتاب النجاة**. والحال أن فلسفته الإشراقية إنما تدعو الأنا إلى معرفة الله عن طريق الحدس.

محمد إقبال (ولد بسيالكوت عام ١٨٧٣ ومات بلاهور عام ١٩٣٨).

شاعر وفيلسوف هندي، اليوم باكستاني، سعى فكره الحركي إلى التأليف بين التراث القرآني وإسهام الغرب. وقصائده المكتوبة بالأوردية وبالفارسية وبالإنجليزية، وكذلك أعماله الفلسفية، هي في أساس فكرة باكستان (**أسرار اللاأنا؛ سيف موسى؛ رسالة الشرق؛ كتاب الأبدية**). وفي عمل رئيسي هو **إعادة بناء الفكر الديني للإسلام** (١٩٣٠؛ ترجم إلى الفرنسية عام ١٩٥٥)، يتجه إلى تحليل جديد للفكر الإسلامي اعتماداً على الفلسفة والعلم الحديثين.

حسن الترابي (ولد عام ١٩٢٢).

حقوقي سوداني تعلم في فرنسا. قاد الجبهة القومية الإسلامية إلى السلطة منذ انقلاب عام ١٩٨٩. سعياً إلى الاعتراف له بدور المرشد الأممي للقوى الإسلامية السياسية، قام بتفعيل اللجنة الشعبية العربية ـ الإسلامية. بعد أن فقد الحظوة في أواخر تسعينيات القرن العشرين، جرى حبسه ثم وضعه تحت الإقامة الجبرية المراقَبة.

محمد عابد الجابري (ولد عام ١٩٣٦).

فيلسوف مغربي يسعى إلى الربط بين التجديد والتراث. أستاذ بجامعة الرباط وصاحب **نقد العقل العربي** (١٩٩٢).

حسن حنفي (ولد عام ١٩٣٥).

مفكر مصري معاصر، صاحب **التراث والتجديد**، طور تأملاً خصباً حول فكرة اليسار الإسلامي، ثم حول فكرة لاهوت التحرير.

آية الله روح الله مصطفى الخميني (١٩٠٢ ـ ١٩٨٩).

شخصية دينية إيرانية بارزة. درس في قم، حيث حصل، منذ عام ١٩٦٠، على لقب آية الله، أعلى

مراتب رجال الدين الشيعة. وبعد أن سجن ونفي في البداية إلى النجف (العراق) ثم لجأ إلى فرنسا، عاد إلى إيران بعد رحيل الشاه. وقد نشر بالأخص كتاب **ولاية – إي فقيه [ولاية الفقيه]** حيث ينادي بصدارة علماء الدين الإسلامي في تسيير الحكم.

شاه ولي الله دهلوي (١٧٠٣ – ١٧٦٢).

فقيه هندي، ترجم القرآن إلى الفارسية. وبوصفه مجدداً للفقه بامتياز، ترك عملاً رئيسياً هو **حجة الله البليغة** والكثير من البحوث الأخرى.

محمد رشيد رضا (١٨٦٥ – ١٩٣٥).

من أصل لبناني. نادى بالعودة إلى النقاء الأصلي للعقيدة الإسلامية. كان واحداً من المصلحين الذين رأوا أن الإسلام متسامح وعقلاني وليس مناوئاً للتقدم ويقبل مبتكرات الغرب التقانية وأحياناً يتجاوزها. وقد لعبت مجلته **المنار** دوراً فكرياً كبيراً في زمن ما بين الحربين العالميتين.

علي شريعاتي (١٩٣٣ – ١٩٧٧).

مفكر شيعي ولد بمشهد في إيران. تأثر تأثراً عظيماً بإقامته وبدراسته في فرنسا، والتي حاول أن يستخلص

منها إضفاءً للحركية على المذهب الإسلامي. وقد ترجمت مختارات من كتاباته إلى الفرنسية ونشرت في عام ١٩٨٢، مع مقدمة كتبها جاك بيرك، تحت عنوان *Histoire et destinée* **[التاريخ والمصير]**.

الفارابي (أبو نصر محمد، ولد بوسيج بولاية فاراب في تركستان الغربية عام ٨٧٠ ومات بدمشق عام ٩٥٠).

عاش الفارابي في بغداد وحلب. وهو فيلسوف ومتخصص كبير في أرسطو وشارح لأعماله ومعجب بأفلاطون الذي حاول توفيق فلسفته معه. وهو صاحب كتاب **الجمع بين الحكيمين، أفلاطون وأرسطو** وكتاب **المدينة الفاضلة** وكتاب **السياسات المدنية**. وفلسفته الكونية تصل ذكاء الحكماء والأنبياء بالنظام المتدرج للكون، الصادر هو نفسه عن مصدر إلهي. وسوف يؤثر مذهب الفارابي على ابن سينا وابن رشد.

علاّل الفاسي (١٩٠٦ ـ ١٩٧٤).

سياسي مغربي، أسس حزب الاستقلال ولعب دوراً مهماً من أجل استقلال المغرب. وبعد نيل الاستقلال، قدم في البداية تأييداً نقدياً للملك قبل أن يدخل في المعارضة. شاعر وكاتب اجتماعي، اندرج في خط

الإصلاح الإسلامي مع مراعاته للأصالة الثقافية للغرب الإسلامي.

فرج فودة (اغتيل عام ١٩٩٢).

مهندس زراعي وكاتب صحافي مصري، له مقالات وكراسات ذات نبرة متحررة جداً. اغتالته جماعة إسلامية متطرفة.

الكندي (أبو يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي، ولد بالكوفة عام ٧٩٦ ومات ببغداد عام ٨٧٣/٢٦٠).

الفيلسوف الكندي، المشهور بأنه أقدم فيلسوف عربي، كان يعرف أعمال الفلاسفة الإغريق من خلال الترجمة. وهو لم ير تعارضاً بين الفلسفة والوحي النبوي. وهو صاحب رسائل عديدة ترجمت إلى اللاتينية في العصر الوسيط (**الجواهر الخمسة، العقل، الفلسفة الأولى**) وصاحب سبع رسائل حول فن الموسيقى.

نجيب محفوظ (ولد عام ١٩١١).

روائي مصري اتخذ عمله الملحوظ، بعد مرحلة واقعية، منعطفاً تجديدياً وتساؤلياً وأحياناً انتقادياً تجاه

المجتمع بشكل متزايد باطراد. وقد أخذ المحافظون على نجيب محفوظ أنه استعاد، بشكل غير لائق، تتابع الديانات التوحيدية الثلاث في روايته **أولاد حارتنا** (١٩٥٩) التي ترجمت إلى الفرنسية في عام ١٩٩١. ولذا فقد طعنه متطرف. وقد حصل نجيب محفوظ على جائزة نوبل في الأدب في عام ١٩٨٨.

توجهات بيبليوجرافية

Le Coran, essai de traduction, par Jacques Berque, première édition, Sindbad, Paris, 1990; deuxième édition, Ablin Michel, Paris, 1995.

Berque, Jacques,-*L'Islam au défi,* Gallimard, Paris, 1980.

- *L'Orient second,* Gallimard, Paris, 1970. Pour une bibliographie complète de l'œuvre de Jacques Berque, voir *Rivages et déserts. Hommage à Jacques Berque,* Sindbad, Paris, 1988.

- *L'Islam au temps du monde,* Sindbad/Actes Sud. Arles 1987, 2e édition 2002.

- *Mémoires des deux rives,* Seuil, Paris, 1989.

بورجا، فرانسوا، الإسلام السياسي، صوت الجنوب، دار العالم الثالث، القاهرة، ٢٠٠١.

Chérif, Mustapha, *Cullture et Politique au Maghreb,* Maghreb-Relation, SNED, Alger, 1990.

Gardet, Louis, *L'Islam, religion et communauté,* Desclée de Brouwer, Paris, 1982.

ابن رشد، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، القاهرة، ١٣٢٨ هـ.

خلف الله، محمد أحمد، «حق الاختلاف في المفهوم الإسلامي»، مجلة القاهرة، القاهرة، ١٩٩٢.

Sellam, Sadek, *Etre musulman aujourd'hui,* Nouvelle Cité, Rencontres, Paris, 1990.

Shariati, Ali, *Histoire et destinée,* Sindbad, Paris, 1982.

Talbi, Mohamed, et Bucaille, Maurice, *Réflexions sur le Coran,* Seghers, Paris, 1989.

المحتويات

***

رقم الإيداع: ٢٤٧٧/٢٠٠٤
الترقيم الدولي (I.S.B.N.): 977-5222-46-X

JACQUES BERQUE

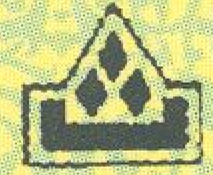
QUEL ISLAM ?

أي إسلام ؟

عشية رحيله عن عالمنا، عَبَّرَ جاك بيرك علناً في مناسبتين عن آرائه حول العلاقات فيما بين أوروبا والعالم العربي، فيما بين الإسلام والغرب. وفي البرنامج الذي خصصته له قناة Arte التليفيزيونية الأوروبية، حلل أسباب الصدع الشمالي ـ الجنوبي لحوض البحر المتوسط و، انطلاقاً من بعض التيمات الموصَّلة، عرض رؤيته للمستقبل. ثم، في مقال ظهر قبل رحيله عن عالمنا بأسبوع، أجاب بشكل رائع عن هذا السؤال الذي يتميز براهنية ملحة: أي إسلام ؟

وهذا النص هو ما يعاد نشره هنا، متبوعاً بتذييل موجز من جانب رضا بن كيران، عالم الاجتماع المغربي. ويوضح بيرك الأبعاد المتشابكة (الثقافية، السياسية، الاجتماعية، الخ) للسؤال المطروح ويلخص، بشكل معين، مجمل عمله، والذي بلغ أوجه مع ترجمته الفرنسية للقرآن. ومن ثم يمكن قراءة هذا النص المكثف والقصير باعتباره وصية الكاتب الفكرية، المكتوبة في سياق عقد ميال إلى الحرب ومدمر، وفي تعارض مع المفاهيم التي تختزل الإسلام والرائجة في البلدان الغربية كما بين المسلمين أنفسهم.

جاك بيرك: ولد في فرنده بالجزائر (١٩١٠ـ١٩٩٥) ... تأثيراً عميقاً على العلاقات الفرنسية ـ العربية والمتوس باعتباره رجلاً عاملاً في الساحة ورجل فكر. وهو صاح خمسين كتاباً ومقالات عديدة....



دار العالم الثالث

٣٢ ش صبري أبو علم باب اللوق / القاهرة

جمهورية مصر العربية

ت وفاكس ٣٩٢٢٨٨٠

Email: Elguindimohamed@hotmail.com

كتاب العالم الثالث